

الديمقراطية والإسلام في الأردن - الجزء الثاني

تقييم الديمقراطية في الأردن 2010-1990



عدي الهواري



عدلي الهواري

Adli Hawwari

info@oudnad.net

عنوان الفصل: منهجة التدقيق الديمقراطي

عنوان الكتاب: تقييم الديمقراطية في الأردن: 1990-2010

العنوان المكمل: الديموقراطية والإسلام في الأردن: الجزء الثاني

مؤلف الكتاب: عدلي الهواري

لغة الكتاب: العربية

الطبعة: الأولى

عام النشر: 2018

دار عود الند، هارو-لندن، بريطانيا

الناشر:

Chapter Title: The Democratic Audit

Book Title: A Democratoc Audit of Jordan
1990-2020

Book Subtitle: Democracy and Islam in Jordan. Vol. 2

Book Author: Adli Hawwari

Language: Arabic

Edition: 1st

Year: 2018

Publisher Ud al-Nad Books, Harrow, UK

النـد

عود النـد
Ud al-Nad
www.oudnad.net

منهجية التدقيق الديمقراطي

ما هو التدقيق الديمقراطي؟ في تعريف ديفيد بيثام (1994، ص 25) «إنه المشروع البسيط ولكن الطموح لتقدير حالة الديمقراطية في بلد واحد». المهمة ليست بسيطة أبداً، خاصة عندما ينظر المرء إلى الموارد المحدودة المتاحة لباحث واحد. عندما خطرت فكرة التدقيق الديمقراطي في بال بيثام، كان من الضروري تحديد «مواصفات لما يجب تدقيقه بالضبط»، وأن تكون هناك «معايير لتكون علامات قياس»، يتم التدقيق وفقها (ص 25).

رفض بيثام بعض المعايير المحتملة، أولها تقييم الديمقراطية «وفقاً للمعايير التي يدعى الممارس [السياسي] أنه يسترشد بها». معيار آخر هو «القيم الضمنية في النظام السياسي». المعيار الثالث هو «ما يفهمه المواطنون أنفسهم أنه الديمقراطية» (ص 26). اعتماد المعايير الأولين يعني قبول أن النظامديمقراطي في حين أن هدف التدقيق تقييم مدى ديمقراطيته (بيثام 1994، ص 26).

والمعيار الثالث رفضه بيثام لأن «سوء استخدام مصطلح» الديمقراطية «في اللغة الشعبية جعله يعني أي ترتيبات سياسية تحظى برضى الشخص عنها، وأصبح خالياً من أي مرجعية موضوعية» (ص 26). كذلك، فإن اعتماد المعيار على «المؤسسات والإجراءات القائمة في الأنظمة السياسية الغربية» له عيابان: الأول أنه «لا يوجد سبب لوصف هذه المؤسسات بأنها «ديمقراطية» بدلاً من «ليبرالية» أو «تعددية» أو «بولي آركية» [الحكم المتعدد] أو أي مصطلح آخر نريده».

مصطلح «الحكم المتعدد» (بولي آركي) استخدمه دال (1989) واعتبره أعلى مستوى من الديمقراطية. وفق مواصفات دال، للحكم المتعدد

سمتان رئيسيتان، الأولى مواطنة واسعة النطاق لتشمل نسبة عالية نسبياً من السكان البالغين. والسمة الثانية، حقوق المواطنة، وهذه تشمل معاشرة أعلى المسؤولين في الحكومة والتصويت على إزاحتهم من مناصبهم. ويطلب الحكم المتعدد وفق تصور دال له سبعة أمور: (1) مسؤولين منتخبين. (2) انتخابات حرة ونزيهة. (3) حق الاقتراع الشامل. (4) الحق في الترشح للمناصب الرسمية. (5) حرية التعبير. (6) معلومات بديلة. (7) تتمتع الجمعيات بالإدارة الذاتية (ص 220).

أعود الآن إلى مناقشة بثام لمعايير التدقيق الديمقراطي، فمن الأسباب الأخرى لرفضه «ما يفهمه المواطنون أنفسهم أنه الديمقراطي» هو الاحتمال القوي أن يؤدي تطبيق هذا المعيار إلى توجيه الاتهام بأن المفهوم «أوروبي-مركزي» لأنه لا يقدم طريقة للتمييز بين «المؤسسات والإجراءات غير الغربية التي وفرت طرقة بديلة حقيقة لتحقيق الديمقراطي» (ص 26).

المركزية الأوروبية

قبل الاستمرار في استعراض رد بثام على الاعتراضات التي يمكن إثارتها فيما يتعلق بالتدقيق الديمقراطي، أود مناقشة التهمة التي توجه في كثير من الأحيان للمفاهيم والحجج، أي أنها أوروبية مركبة. وفق تعريف سمير أمين (1989، ص 7):

الأوروبية-المركبة هي ظاهرة ثقافية بمعنى أنها تفترض وجود ثوابت ثقافية مميزة لا يمكن اختزالها تشكّل المسارات التاريخية للشعوب المختلفة. المركزية الأوروبية بالتالي معادية للعالمية، لأنها غير مهتمة بالبحث عن قوانين عامة محتملة للتطور البشري. لكنها تقدم نفسها على أنها عالمية، لأنها تدعى أن تقليد النموذج الغربي من قبل جميع الشعوب هو الحل الوحيد لتحديات عصرنا.

فيما يتعلق بالديمقراطية في العالم العربي، يرى الصديقي (2009) أن «النماذج الأوروبية المركبة، لا سيما الديمقراطية، لا تتطبق بسهولة على التجارب الديمقراطية العربية» (ص 10). ويشير إلى أن «الطرق والمفاهيم

الأوروبية المركزية عصية على النقل» (ص 11). يقيم الصديقي تجارب المقرطة في العالم العربي «من خلال عدسة ضد-الأسسية» (ص 7). ويقول إن «علم الوجود القائم على ضد-الأسسية يعترف بأن المقرطة الأميركية هي وظيفة زمن، وهناك حاجة إلى معرفة محددة السياق لقراءة الانتقال الديمقراطي العربي» (ص 47).

الأسسية ضد-الأسسية

قيل مناقشة آراء الصديقي، من الضروري تحديد ما هو المقصود بالأسسية، ضد-الأسسية. حسب شرح ركمور وسنغر (1992) فإن «الأسسية هي نظرية معرفية تهدف إلى أن تكون مستقلة عن ادعاءات علم الوجود، وهي نظرية يبرر فيها العقل ادعاه المعرفي» (ص 6). في المقابل، ضد-الأسسية هي «نقض أشكال الأسسية المختلفة» (ص 8).

وبدقة أكبر، هي «الرفض المبدئي لأي جهد يهدف إلى التحقق من صحة ادعاءات المعرفة دون الاستناد إلى أساس مطلق أو نهائي معروف على وجه اليقين، سواء أكان اليقين لا يمكن بلوغه، أو أن نموذج المعرفة كهيكل موحد يرتكز على أساس من اليقين» (ص 8).

سعيد (2004) يضع نفسه ضمن «الأسسين الخام». وهو يرفض القبول بأن «حقوق الإنسان هي أشياء ثقافية أو نحوية»، ويقول إن انتهاكات حقوق الإنسان «حقيقة مثل أي شيء يمكن أن نواجهه» (ص 136).

يلاحظ السيد (2010) أن الصديقي «يرفض الاقتراضات الأساسية لمنظري الانتقال الديمقراطي، ويبحث عن اللبنات الأساسية لهيكل تحليلي آخر. غير أنه لا يكمل بناء الهيكل، ويترك هذه المهمة للمستقبل، ولكن دون أي تلميحات لشكل المبني» (ص 185).

يعترف الصديقي (2004) بأن « ضد-الأسسية نفسها ليست فوق النقد، أو دون تحديات» (ص 57). ويشير في هذا الصدد إلى كرويل (1996) الذي يتهم مناهضي الأسسية «بإرساء أسس جديدة للفكر» (ص 57). لذلك، لا تؤدي عدسة الصديقي بالضرورة إلى تقييم أفضل للديمقراطية في العالم العربي.

هناك اتفاق في دراسات التحول الديمقراطي على أن الانتقال من الديكتatorية يحدث من خلال مسارات مختلفة ولأسباب متعددة. كل انتقال

ينتأثر بظروف واعتبارات محلية. وكما تلاحظ غيديس (2004): «كتب العديد من الدراسات الجيدة عن الانتقال الديمقراطي، ولكن القليل من التفسيرات العامة التي يطرحها الباحثون تبين أنها تنطبق على كل الحالات» (ص 2). ومع ذلك، فإن الحكم على نموذج، أو مفهوم، أو أسلوب بأنه أوروبي-مركزي، حسب تعريف سمير أمين للأوروبية-المركزية يجب أن يصدر وفق معايير. وإلا ستكون هناك نزعة لرفض شامل لكل ما هو أوروبي وغربي. ويبدو لي أن الأوروبية-المركزية تحولت إلى تهمة سهلة لرفض الأفكار والمفاهيم والحجج. وتبدو شكلًا من أشكال الاستغراب ردا على الاستشراق.

معايير عالمية أم خاصة بكل ثقافة؟

إن الديمقراطيات الغربية إجمالاً وضعت ضوابط محترمة للحياة السياسية الصحيحة، وبينجي أن نقل الكثير من هذه الأقطار لتسد النقص الناشئ عن جمودنا الفكري قرولاً طويلاً. وقد قلت وما زلت أقول: إننا أغلقنا باب الاجتهد قرابة ألف عام، فإذا سبقتنا غيرنا في شؤون إنسانية مطلقة، فلا معنى لابتداء السعي من حيث وقفنا متجللين كدح غيرنا نحو الكمال!

رأي كهذا يقودني إلى اعتبار رفض الصديقي انطباق المفاهيم الأوروبية والغربية على الدول العربية وغيرها رفضا في غير محله. الأفكار العربية أو الإسلامية أو الهندية أو الصينية أو غيرها لا يجوز رفضها على أساس كونها أفكارا خاصة بثقافة معينة. تبادل التلاقي ظاهرة صحيحة.

رغبة بيثام في تجنب تهمة الأوروبية المركزية تستحق الثناء، إلا أنه لا يمكن تقاديمها حتى لو حاول المرء ذلك جاهداً. الأمر نفسه ينطبق على الحجج المتعلقة بعالمية الحقوق والمعايير الأخرى. طالما بقيت أوروبا (أو الغرب بشكل عام) أكثر تطوراً، فإن شيئاً من الأوروبية-المركبة لا يمكن تقاديمه.

الدول الساعية إلى تطوير أوضاعها تحاكي الغرب إلى حد كبير رغم محاولات الحفاظ على هوية ثقافية فريدة. لو نظرنا إلى حالة الصين كمثال على أن التحديث لا يعني التغريب، فإن هذا المثال صحيح جزئياً. إذا فهم التغريب بمعنى سطحي، مثل ارتداء الملابس الغربية، والاستماع إلى الموسيقى الغربية، وتناول الوجبات السريعة الغربية، فسوف أتفق مع الرأي الذي يرى أن الشعب الصيني قد يرغب في الاحتفاظ بما يفضل من أذواق وأساليب.

ولكن إذا وسع نطاق هذا الرأي ليشمل القول إن الشعب الصيني يفضل الحريات المحدودة، فعندئذ لا أتفق معه. الناس في جميع أنحاء العالم، بغض النظر عن العرق والدين والثقافة، يحبون الحرية.

أحد الاعتراضات على التدقيق الديمقراطي هو «طابع ونوعية الديمقراطية في بلد ما لا يمكن تقييمها من خلال قائمة من المعايير التي تعتبر مستقلة عن بعضها بعضاً» (بيثام 1994، ص 31). أساس الاعتراض هو أن «نظاماً سياسياً ما يعمل من علاقات معقدة بين مختلف المؤسسات والممارسات» (ص 31). يوافق بيثام على صحة الاعتراض ولكنه يقول إنه «لا يترتب على ذلك تخلينا عن تبني معايير عامة لتقدير ممارسات مختلفة في دول أو نظم سياسية مختلفة» (ص 31).

هناك اعتراض آخر يتعلق بـ «ما إذا كان من المناسب للأكاديميين المشاركة في مثل هذه الممارسة القائمة صراحة على التقييم وإصدار الأحكام» (ص 35). يشرح بيثام (1994، ص 35) أن مشاركة من هذا القبيل لا تعتبر مشكلة في كل المجالات الأكademie، لأن «الذى يملكون فى مجال النظرية السياسية المعيارية يواجهون صعوبة أقل فى هذا الشأن مقارنة بالذين يعملون بشكل رئيسي فى العلوم السياسية التحليلية والاستكشافية».

ويضيف بيثام: كل مؤشرات الديمقراطية «قائمة بالضرورة على التقييم وإصدار الأحكام» (ص 35). اختيار درجة من سلم درجات أمر ينطوي على إصدار حكم، وخاصة عندما تصبح الأحكام دليلاً يستخدم في السياسة الخارجية لبلد تجاه آخر. وليس من غير المعقول أن تسأل الدول التي تتمدد بحكم الدولة التي أصدرت الحكم إن كانت مستعدة لأن تُقيم باستخدام معايير مماثلة.

وبعد أن يفرغ بيثام من شرح ما للتدقيق الديمقراطي وما عليه، يحدد ثلاثة مؤشرات ل الديمقراطية. وتم تطوير الأسئلة بعد التعاون مع المؤسسة الدولية

للديمقراطية والانتخابات، التي يبلغ عدد الأسئلة في استبيانها تسعين سؤالاً. رغم رد بيثام على الاعتراضات المختلفة، فإن الجدل حول المعايير التي يجب استخدامها يستحق إجراء المزيد من المناقشة، خاصة فيما يتعلق بما إذا كان يجب أن تكون هناك حقوق عالمية. أحد الانتقادات الموجهة إلى المعايير العالمية هو أن «فيها تحيزاً لغير الآيا غربياً» (هيومانا 1987، ص 5).

يتقد هيومانا مع الملاحظة ويؤكد أنها «حقيقية لا يمكن إنكارها». ولكنه يقول إن الدول التي تتضمن إلى الأمم المتحدة تجعل ذلك طواعية. ويشير إلى أنه حتى بعد فعل ذلك، لا تزال هناك فجوة بين النظرية والممارسة. ويدرك، على سبيل المثال، الدول الإسلامية التي انضمت إلى الأمم المتحدة، ومع ذلك فإنها تعطي «دينها وتقاليدها الأولوية على واجبها تجاه الأمم المتحدة، وهذه حقيقة لا خلاف عليها» (ص 5).

وتعارض موف (2008) نهج العالمية. وتحتاج وجود «نوع من التعددية دافع عنه كارل شميت» الذي «أصر على أن العالم متعدد الأكوان وليس كونا واحداً». وتفضل نظاماً عالمياً متعدد الأقطاب لأن في ذلك حماية من الهيمنة. هذا أمر جيد لو كان صحيحاً. من المرجح جداً أن يتم في عالم متعدد الأقطاب تقاسم الهيمنة بين القوى الكبرى، وأن تمارس في مناطق نفوذ كل منها. هكذا كان الوضع قبل أن يصبح العالم ثنائي القطب أثناء الحرب الباردة. أميركا اللاتينية كانت مخصصة للهيمنة الأمريكية. وبريطانيا وفرنسا اتفقا على الأرضي التي تريдан استعمارهما في الشرق الأوسط وأفريقيا وآسيا.

الاتجاه العام لرأي موف سليم. ولكن عندما يتعلق الأمر بجوانب محددة، تصبح نظرتها إشكالية، وخاصة عندما تناقش حقوق الإنسان، فهي تقول: «هناك شيء إشكالي حول فكرة حقوق الإنسان التي يجب قبولها من جميع الثقافات» (ص 454). قال شميت (1929 [1907]): «لا يمكن للكيان السياسي أن يكون عالمياً بمعنى احتضان البشرية جميعها والعالم كله» (ص 53).

ولكن المعيار العالمي لحقوق الإنسان لا يعني كياناً سياسياً يضم البشرية جميعها والعالم كله. إضافة إلى ذلك، يشير شميت إلى نقطة صحيحة وهي أن: «مفهوم الإنسانية أداة أيديولوجية مفيدة بشكل أساسي للتوسيع الإمبريالي. وفي شكله الأخلاقي-الإنساني، هو وسيلة محددة للإمبريالية الاقتصادية» (ص 54).

أتفق معه على أن مفاهيم مثل الحرية والديمقراطية والإنسانية وحقوق الإنسان تستخدم كأدوات أيديولوجية للتوسيع الإمبريالي والإمبريالية الاقتصادية. ولكنني أتفق فقط عندما أ Finch الداعي إليها. عندما يكون جورج بوش الابن هو الرسول، فإن خطابه عن الحرية أو الديمقراطية أو حقوق الإنسان تقصه المصداقة. عندما يكون الرسول الملايين من الناس الذين عارضوا الحرب على العراق في عام 2003، أجد في مفهوم الإنسانية أمراً حقيقياً يستحق أن يتحقق به.

في رأيي أن حجة موف بشأن تعدد الأقطاب تعاني من خلل. كم يجب أن يكون عدد الأقطاب؟ ثلاثة؟ سبعة؟ ولماذا أي رقم محدد؟ وبالنظر إلى تعدد الثقافات في العالم، كم يجب أن يكون عدد معايير حقوق الإنسان الخاصة بالثقافات؟ من المفيد هنا التذكير بما قاله سعيد (2008) رداً على هننتغتون بخصوص الثقافات (الحضارات)، أي أن الثقافات ليست مغلقة ومعزولة وأنها على مر التاريخ شهدت التبادل والتلاحم والمشاركة.

تجدر الإشارة إلى أن موف (2008) ترى أن «الجاليات المختلفة» لا ينبغي السماح لها «بتتنظيم نفسها وفقاً لقوانينها» إذا كانت هذه القوانين «تعارض مع الأساسيات الدستورية» (ص 463). رغم اتفاقي مع هذا الرأي، إلا أنني أرى أنه يقوض رأيها الذي نقشته أعلاه بشأن التعددية.

الخلل في حجة المعارضين على عالمية المعايير يكمن في أن النية حسنة، ولكن نتائجها ليست كذلك. هؤلاء المنظرون لا يتلقون إلى النقاشات التي تجري في أواسط كل ثقافة حول ما يجب الاحتفاظ به منها، وما يجب تغييره. حتى المنظرون الذين يحاولون تجنب الأوروبية-المراكزية من خلال إظهار الاحترام للثقافات الأخرى يخفون في الاطلاع على الآراء والنقاشات التي تجري داخل هذه الثقافات.

توقف كهذا نابع من حسن نية جعل إسبوزيتو وفول (1996) يصوران حجج المودودي المناهضة للديمقراطية بأنها نموذج إسلامي للديمقراطية. لماذا يجب أن ينظر للمودودي أو قطب وكأنهما تحدى باسم جميع المسلمين فيما يتعلق بالديمقراطية أو مفاهيم أخرى؟

أشعر بالريبة من حجج المعايير غير العالمية، لأن استنتاجها النهائي هو أن الناس من العرق غير الأوروبي لا يستحقون هذه الحقوق. وحجج رفض

المعايير العالمية يفضلها الحكم الاستبداديون لإدامة بقائهم في السلطة. مفاهيم الحداثة وحقوق الإنسان والديمقراطية لا يمكن أن تصدرها أوروبا أو الغرب أو العالم اليهودي المسيحي.

لاأشك في أن بعض الباحثين يقدمون حججهم بدافع التعاطف مع طموحات الشعوب الأخرى في أن تكون مختلفة، ويدافع مناهضة خطاب الهيمنة. ولكن حق الإنسان وفق معيار عالمي لن يجعل الشعب الصيني أوروبياً أو غربياً. ولن يجعلالأردني غيرأردني. من وجهة نظرى، هناك سبب أفضل لاختيار معيار عالمي. هو يعني ضمناً أن كل الناس في كل أنحاء العالم يعتبرون متساوين وجديرين بذات الحقوق.

الحجج المعتبرة على وجود خيار عالمي لحقوق الإنسان غير سليمة لأنها تفتح الباب لانتهاك الحقوق. هذه الحجج تصبح وجيهة لو كانت المعايير الخاصة بكل ثقافة أرقى من العالمية. عندما كان العالم الإسلامي أكثر تسامحاً مع المسيحيين واليهود، اختار بعض يهود إسبانيا العيش في العالم الإسلامي. في ذلك الوقت، كان يمكن القول إن المعايير الإسلامية لحقوق الإنسان كانت أعلى من معايير إسبانيا، ولذلك كان من الطبيعي أن يميل الناس إلى الذهاب إلى حيث المعايير أفضل ليعيشوا هناك.

أنفق مع الذين يختارون المعايير العالمية كأساس، ولكن دون إغفالحقيقة أن المعايير العالمية ليست مطلقة، بل مقيدة بشروط تجعلها أحياناً تبدو «عديمة القيمة». كمثال على ذلك يستشهد بيثام (2004) بالمادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان ويشير إلى الجزء الأول الذي يدعم حرية التعبير:

(1) لكل إنسان الحق في حرية التعبير. هذا الحق يشمل حرية اعتناق الآراء وتلقي وتقديم المعلومات والأفكار دون تدخل من السلطة العامة، وبصرف النظر عن الحدود الدولية، وذلك دون إخلال بحق الدولة في أن تطلب ترخيص نشاط مؤسسات الإذاعة والتلفزيون والسينما.

أما الجزء الثاني من المادة فيذكر قيوداً عديدة:

(2) هذه الحريات تتضمن واجبات ومسؤوليات. لذا يجوز

إحصاءها لشكليات إجرائية، وشروط، وقيود، وعقوبات محددة في القانون حسبما تقتضيه الضرورة في مجتمع ديمقراطي، لصالح الأمن القومي، وسلامة الأراضي، وأمن الجماهير وحفظ النظام ومنع الجريمة، وحماية الصحة والأداب، واحترام حقوق الآخرين، ومنع إفشاء الأسرار، أو تدعيم السلطة وحياد القضاء.

ويقول بيثام (2004) عن هذه المادة: «عندما تعطي الطلبة النص لقراءته معظمهم يقول إن هذا الحق لا قيمة له»¹. وبعبارة أخرى، حيث تعتبر معايير الحقوق العالمية، لا يزال التمتع بها دون قيود نضالاً لم يتوقف بعد.

بالاعتماد على التدقيق الديمقراطي، وضع كلغ وستارمر ووير (1996) مؤشراً لحقوق الإنسان، ومبرر لهم لذلك أن «الحقوق والحرريات السياسية تتمنع بحماية خاصة في المعاهدات الدولية لوجوب إخراجها مبدئياً من المتاجرة اليومية في السياسة» (ص 309). وبناء على ذلك، أعد كلغ وستارمر ووير استبياناً معتمداً على صكوك الأمم المتحدة، وهي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والمعاهد الدولي الخاص بالحقوق الاجتماعية والثقافية، والمعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

معايير إسلامية؟

قبل أن أختتم المناقشة حول المعايير التي يجب استخدامها، سأحاول تحديد بعض المعايير الإسلامية، ومناقشة ما إذا كان يمكن أو يجب استخدامها في التدقيق الديمقراطي.

يوفق أبو الفضل (2004)، بين الديمقراطية والإسلام، ويحدد «مجموعة من القيم الاجتماعية والسياسية التي تعتبر مركزية في نظام سياسي مسلم» (ص 5). القيمة الأولى «السعي إلى العدل من خلال التعاون والمساعدة المتبادلة»؛ والثانية «تأسيس طريقة حكم استشارية غير فردية»؛ والثالثة «مؤسسة الرحمة والرأفة في التفاعل الاجتماعي» (ص 5).

1 ورقة منشورة بصيغة إلكترونية دون رقم صفحات.

هل يمكن استخدام القيم الإسلامية التي حددتها أبو الفضل في التدقيق الديمقراطي؟ إحدى الإجابات الممكنة هي أنها قد أدرجت بالفعل دون تصنيفها كقيم إسلامية، لأن أبو الفضل، بعد التوفيق بين الديمقراطية والإسلام، يخلص إلى أن الديمقراطية «توفر أقصى إمكانية لتعزيز العدالة وحماية الكرامة الإنسانية دون أن تجعل الله مسؤولاً عن الظلم أو إذلال البشر» (ص 5-6). الإجابة الممكنة الثانية هي أن هناك حاجة لمعايير لقياس هذه القيم. الرد الثالث هو أنه عندما تحدد المعايير، سيكون أمراً حسناً القيام بتدقيق ديمقراطي ذي معايير إسلامية.

بعد تحديد هذه المعايير، سيصبح هناك أساس لمطالبة بيثام وغيره بإعادة النظر في معاييرهم لتأخذ في الحسبان المعايير الإسلامية وغيرها. لذلك، لا يجوز لي في هذا التدقيق الديمقراطي المتعلق بالأردن أن أخلط المعايير، فهذا غير سليم منهجياً وتطبيقياً.